

**BILANS DE RECHERCHE - 2**

---

**Marie-France AUZÉPY**

**L'HISTOIRE DES ICONOCLASTES**

---

Association des Amis du Centre d'Histoire et Civilisation de Byzance  
52, rue du Cardinal Lemoine - 75005 Paris

2007

## AVANT-PROPOS

Ce livre rassemble dix-neuf articles et un chapitre de livre écrits entre 1981 et 2005 au sujet de l'iconoclasme, à l'exclusion de ceux concernant la vie monastique ou l'hagiographie. Les recherches sur la sainteté et sur les textes qui l'établissent ainsi que sur les monastères<sup>1</sup> constituent un autre domaine, qui fut surtout travaillé lors de l'analyse attentive d'un grand texte hagiographique, la *Vie d'Étienne le Jeune*. Pour l'iconoclasme, à la fois politique religieuse et période de l'histoire, il est par ailleurs devenu quasiment une spécialité<sup>2</sup>, car dans mes recherches, je n'ai guère quitté le moment où il apparut, ces VIII<sup>e</sup> et IX<sup>e</sup> siècles, fort décriés, mais dont l'obscurité offre de plaisantes opportunités à l'imagination. Le titre choisi, *L'histoire des iconoclastes*, veut à la fois rendre compte de la cohérence du thème traité, mais aussi de son ambiguïté. Expliquons-nous.

Tout d'abord, pourquoi cet attachement à cette sombre période, pourquoi l'iconoclasme et les iconoclastes ? Comme toujours, en raison d'une rencontre entre le hasard et une nécessité inconsciente. Le hasard, parce qu'il se trouve que Paul Lemerle, quand j'allai le voir à la fin des années soixante du XX<sup>e</sup> siècle pour lui demander un sujet de thèse, me jugea digne d'étudier une source majeure de l'histoire de l'iconoclasme pour laquelle il cherchait un(e) thésard(e), la *Vie d'Étienne le Jeune*. La nécessité inconsciente, car depuis l'enfance je déteste l'injustice. Or, pour des raisons qui sont longuement développées dans ce livre, les iconoclastes avaient été victimes d'une criante injustice historique. Et voilà comme, une fois consommé ce mariage entre sensibilité et sujet de recherche, on reste des dizaines d'années dans les âges obscurs à tenter de rendre un visage à ceux qui furent défigurés.

1. Les *Vies d'Auxence* et le monachisme « auxentien », *RÉB* 53, 1995, p. 205-235 ; L'évolution de l'attitude face au miracle à Byzance (VI<sup>e</sup>-X<sup>e</sup> siècle), dans *Miracles, prodiges et merveilles du Moyen Âge*, Paris 1995, p. 31-46 ; La sainteté, le couvent et les femmes à Byzance : normalisation ou liberté ?, dans *Femmes et pouvoirs des femmes à Byzance et en Occident (VI<sup>e</sup>-XI<sup>e</sup> siècles)*, éd. St. LEBECQ, A. DIERKENS, R. LE JAN et J.-M. SANSTERRE, Lille 1999, p. 175-188 ; Miracle et économie à Byzance (VI<sup>e</sup>-IX<sup>e</sup> siècle), dans *Miracle et Karàma, Hagiographies médiévales comparées 2*, éd. D. AIGLE, Turnhout 2000 (Bibliothèque de l'École des Hautes Études. Sciences religieuses 109), p. 331-351 ; Les monastères, dans *La Bithynie au Moyen Âge*, éd. B. GEYER et J. LEFORT, Paris 2003 (Réalités byzantines 9), p. 431-458 ; Campagne de prospection 2005 de la mission Monastères byzantins de la côte sud de la Marmara, *Anatolia Antiqua* 14, 2006, p. 369-398 ; La Vie de Jean de Gothie (*BHG* 891), dans *La Crimée entre Byzance et le Khaganat khazar*, éd. C. ZUCKERMAN, Paris 2006 (CRHCB. Monographies 25), p. 69-85. Quelques articles sur d'autres sujets : Les déplacements de l'empereur à Constantinople et dans les environs, dans *Constantinople and its Hinterland*, éd. C. MANGO et G. DAGRON, Aldershot 1995, p. 359-366 ; La carrière d'André de Crète, *BZ* 88, 1995, p. 1-12 ; Prolégomènes à une Histoire du poil, *TM* 14, 2002 (*Mélanges Gilbert Dagron*), p. 1-12.

2. M.-Fr. AUZÉPY, *L'iconoclasme*, Paris 2006 (Que sais-je ? 3769).

Et maintenant, pourquoi *L'histoire des iconoclastes* ? C'est un clin d'œil à l'un de mes prédécesseurs, le père Maimbourg, « cy-devant jésuite » car banni de la compagnie de Jésus pour gallicanisme, qui écrivit à la fin du XVII<sup>e</sup> siècle une *Histoire de l'hérésie des Iconoclastes...* Mais ici, il s'agit de l'histoire des iconoclastes et non d'une histoire des iconoclastes, et la nuance compte car l'histoire des iconoclastes fut construite exclusivement par des histoires des iconoclastes, sans le secours d'autres sources comme, par exemple, les sources d'archives, disparues, ni celui d'autres sciences comme l'archéologie, et ce, dès sa naissance au VIII<sup>e</sup> siècle. Plus que toute autre, l'histoire des iconoclastes est une construction historiographique. L'histoire de la dynastie iconoclaste des Isauriens repose en effet sur deux chroniques, l'*Histoire brève* ou *Breviarium* du patriarche Nicéphore qui s'arrête en 769, et la *Chronique* de Théophane (le Confesseur) qui s'arrête, elle, en 813. Or, tous deux sont des iconodoules, c'est-à-dire des adversaires des iconoclastes, de sorte que l'histoire des iconoclastes parvenue jusqu'à nous est le produit d'un affrontement dont les perdants n'ont pas eu voix au chapitre. Dès le départ, les vainqueurs iconodoules ont remplacé l'histoire que les empereurs iconoclastes avaient bâtie à leur gloire et dont il ne reste plus que des traces infinitésimales, par une autre histoire, tout aussi idéologique, qui était fondée sur la dénégation de leur œuvre. Par la suite, l'histoire des iconoclastes ne changea pas, car elle fut écrite et réécrite par tous ceux qui – Église orthodoxe de Constantinople ou de Moscou, Église catholique et romaine, rois de France même – avaient intérêt à peindre le VIII<sup>e</sup> siècle et la dynastie iconoclaste des Isauriens sous les traits les plus noirs : pour justifier la place centrale et nouvelle faite à l'image dans le christianisme sous l'impulsion du patriarcat de Constantinople face au pouvoir impérial, dans le cas de l'Église orthodoxe ; pour légitimer la formation des États du pape qui se fit à ce moment-là aux dépens de l'Empire byzantin, dans le cas de l'Église romaine ; pour défendre les droits de la couronne de France sur l'Empire grâce au concept de *translatio imperii*, transfert de l'empire d'Orient en Occident en 800 lors du sacre de Charlemagne, dans le cas des rois de France. Ainsi le titre complet du livre de Maimbourg, dédié à Louis XIV, est-il *Histoire de l'hérésie des Iconoclastes et de la translation de l'empire aux François*. À peine la Réforme attaqua-t-elle cette unanimité en publiant des textes de cette époque plutôt favorables aux iconoclastes, comme les *Libri Carolini*, mais les réformés n'écrivirent point d'Histoire des iconoclastes qui vînt contrebalancer la ligne officielle. Ainsi le titre du présent recueil, *L'histoire des iconoclastes*, rappelle que cette histoire est un cas d'école historiographique. Mais il témoigne aussi d'une tentative pour retrouver en creux la personnalité et l'œuvre de ces iconoclastes réduits au silence et vilipendés. Tentative menée essentiellement en soumettant textes et images à un examen attentif, mais qui, récemment, a été soutenue par l'essor de la sigillographie qui a dégagé l'histoire des iconoclastes de sa gangue idéologique. Les sceaux, sources sèches et neutres qui enregistrent le nom et la fonction de tous ceux qui occupaient une fonction dans l'Empire, témoignent de l'existence d'un État fort, à l'influence plus étendue qu'on ne le pensait, avec un maillage administratif serré.

L'unité du thème n'exclut pas la diversité, induite par le genre même du recueil d'articles : on n'écrit ni ne pense à quarante ans comme à soixante. C'est une rétrospective : le style a changé, il s'est assagi, le temps a fait son œuvre. Pourtant des constantes demeurent, au premier rang desquelles l'attention portée aux sources

plutôt qu'à la bibliographie. Certes, cette attention est constitutive du travail de l'historien et aucun d'entre nous n'échappe à cette nécessité méthodologique, mais elle est pour moi première et vitale : je ne m'ennuie jamais quand je lis des sources, alors que je ne peux en dire autant des travaux de seconde main. Même les Actes du concile de Nicée II (787), où l'iconoclasme fut aboli et le culte des icônes imposé, pourtant fort rébarbatifs – sept cents colonnes d'une écriture grecque très élégante, mais d'une typographie quasi manuscrite et pleine d'abréviations, peu lisible du fait de la mauvaise qualité de la reproduction anastatique faite dans les années soixante à partir de l'original vénitien dû au cardinal Mansi – sont une réjouissante lecture. L'époustouffant savoir-faire de Taraise, patriarche iconodoule frais émoulu des bureaux impériaux iconoclastes, pour mener cette réunion à haut risque où il amena les évêques iconoclastes à accepter un virage à 180 degrés de la politique religieuse et où il réussit à donner à ce changement de ligne un visage idéologiquement acceptable et institutionnellement unitaire, force l'admiration. Je me souviens d'avoir proposé, dans l'Université expérimentale de Vincennes née de 1968, à des collègues d'Histoire contemporaine de travailler sur « Conciles œcuméniques et Congrès du Parti », sujet qui me paraissait riche de rapprochements féconds, mais soit que l'époque n'ait guère porté à ce qui ressemblait de près ou de loin à l'histoire religieuse, soit en raison de la complexité des rapports des contemporanéistes vincennois avec le PCF, cette « Unité de Valeur » comparatiste ne vit jamais le jour, à mon grand regret.

En raison de l'uniformisation de la typographie, la compilation d'articles écrits sur une longue période de temps donne à l'ensemble une synchronie à laquelle il faut prendre garde, car elle est factice. Les articles n'ont pas été classés dans un ordre chronologique du plus ancien au plus récent, mais selon des axes thématiques. Il ne s'agit pas d'une pensée organisée entre un début et une fin, mais d'une série d'instantanés, de réflexions menées à des moments divers. Certains de ces articles dérivent des recherches à propos de la *Vie d'Étienne le Jeune*, qui m'ont conduite à scruter le récit de la destruction de l'icône du Christ de la Chalcé (II, 2), à reprendre l'histoire philologique d'un texte de la polémique anti-iconoclaste, *Adversus Constantinum Caballinum* (I, 3), à étudier le personnage de Jean Damascène, sa vie en Palestine et son devenir à Constantinople (II, 6), à appliquer à des Vies de saints iconoclastes des méthodes d'analyse littéraire mises au point avec la *Vie d'Étienne le Jeune* (III, 5) et même à m'intéresser à la Gothie criméenne (II, 4). Le plus ancien article du recueil (II, 1) n'est d'ailleurs rien d'autre qu'une sorte de résumé d'une thèse de 3<sup>e</sup> cycle déjà consacrée à Étienne le Jeune. Deux articles sont issus des thèmes de recherche du séminaire de Michel Kaplan à l'Université Paris I. L'un, *Le saint et son sanctuaire*, recoupant mes recherches sur les vies de saints de l'époque iconoclaste a donné lieu au texte sur Philarète (II, 3); l'autre sur *Le sacré et son inscription dans l'espace* m'a permis de faire le point sur l'attitude des Isauriens face aux reliques et à leur culte (III, 6).

D'autres articles furent de circonstance, en fonction des thèmes de congrès, tous internationaux, et à l'étranger à l'exception de celui consacré en 1987 à Paris au concile de Nicée II, organisé par F. Boespflug et N. Lossky (I, 1) : dans un colloque sur le même sujet à Messine (1987), j'ai examiné la place des moines au concile (I, 2), et à Francfort (1994) dans un congrès consacré au concile de Francfort (794) organisé par Rainer Berndt, j'ai montré, en m'appuyant sur les *Libri*

*Carolini*, les points de contact entre Isauriens et Carolingiens (III, 2) ; à Birmingham (1996), j'ai dégagé les principaux axes de la propagande iconodoule lors d'une rencontre consacrée au IX<sup>e</sup> siècle sous la direction de Leslie Brubaker (I, 5), sujet repris sous un autre angle à Rome (2002) lors d'un colloque sur « L'autorité du passé » monté par Jean-Marie Sansterre (1, 6) ; à Athènes (1996), dans un colloque sur « Tolérance et répression », sous la direction de Lénos Mavrommatis, j'ai tenté de retrouver la légende du grand empereur isaurien Constantin V (III, 4) ; dans un colloque organisé par Alexandre Aïbabin à Sébastopol (1997) sur la présence byzantine à Cherson et dans ses environs, j'ai présenté l'état des sources ecclésiastiques sur la Gothie aux siècles obscurs (II, 4) ; à Jérusalem (1998), au congrès organisé par Joseph Patrich sur le monastère de Saint-Sabas dans le désert de Judée, j'ai fait le point sur la position vis-à-vis de l'iconoclasme des moines de ce monastère et des monastères qui en dérivait (II, 5) ; à Spolète, lors des *Settimane di Studio* de 2003, j'ai repris la question du déclenchement de l'iconoclasme et proposé une synthèse à ce propos (III, 1). D'autres contributions furent écrites à l'occasion de Mélanges offerts aux grands byzantinistes Paul Lemerle (II, 1), Vladimír Vavřínek (III, 5), Hélène Ahrweiler (I, 4) et Nikos Oikonomidès (III, 7) malheureusement après sa mort. Autres Mélanges, ceux offerts à Jean Devisse (III, 3) qui, sans être byzantiniste, ne concevait pas l'enseignement de la période médiévale en l'absence de Byzance. Enfin, aux articles, s'ajoute l'original français d'un chapitre de la *Cambridge History of the Byzantine Empire*<sup>3</sup>, à paraître en 2008.

Ce chapitre sert d'introduction au présent livre. C'est une synthèse sur les âges obscurs entre le début du VIII<sup>e</sup> siècle et le milieu du IX<sup>e</sup>, que Jonathan Shepard, l'éditeur de la *Cambridge History of the Byzantine Empire*, a intitulée non pas « L'iconoclasme » ou « La période iconoclaste », comme c'est fréquent, mais « State of Emergency », « État d'urgence ». Cette excellente formule évite la stigmatisation induite par le titre « L'iconoclasme », généralement employé pour désigner les règnes des dynasties isaurienne et amorigienne, et elle fait prendre conscience de la menace qui pesa alors sur l'empire et le força à se transformer. « État d'urgence », qui est le texte le plus récent du recueil (2005), fait le point des connaissances sur la période, et la politique religieuse des empereurs, l'iconoclasme comme l'iconodoulie, y tient peu de place. Pour une histoire générale, l'ampleur des réformes mises en place sous les Isauriens – qui commence à être connue grâce aux études sur les sceaux menées en particulier par John Haldon et Wolfram Brandes – m'a semblé plus centrale que l'iconoclasme, même si cette histoire en train de s'écrire laisse encore bien des points, notamment dans les domaines de l'armée et de la fiscalité, ouverts à une discussion animée.

Après cette synthèse introductive, les articles sont regroupés selon trois thèmes relevant de « l'histoire des iconoclastes ». Dans le premier groupe, se trouvent ceux dans lesquels j'ai tenté de comprendre les nécessités qui avaient poussé à écrire cette histoire et à l'écrire sous la forme violente de l'exclusion définitive : les iconoclastes n'étaient pas chrétiens, ils étaient tout à la fois juifs et sarrasins ; ils n'étaient pas des hommes, mais des bêtes, lions ou dragons. Ce sont des articles

3. Je remercie Cambridge University Press d'en avoir autorisé la publication.

qui, à l'exception de celui sur l'*Adversus Constantinum Caballinum*, dérivent tous de la lecture des Actes du concile de Nicée II (787) où se trouve en fait la réponse à la question : « Pourquoi une telle histoire ? ». Je compris d'abord que ce qu'avait attaqué les iconoclastes et défendu les iconodoules était moins la représentation en elle-même que le culte rendu aux images religieuses, considéré comme idolâtre par les iconoclastes et légitimé par les iconodoules. Le conflit portait sur des pratiques – gestes, coutumes – plus, ou en tout cas autant, que sur un fondement théorique (I, 1). Ensuite, l'étude de la place nouvelle, et étroitement contrôlée par le patriarcat, faite aux moines durant le concile m'a fait comprendre la stratégie patriarcale vis-à-vis d'eux (II, 1). Initiée par Taraise à Nicée II et continuée sous son successeur Nicéphore avec la rédaction de la *Vie d'Étienne le Jeune* par un membre du clergé patriarcal, elle vise à enfermer les moines en tant que corps – le *tagma* monastique – dans la posture de défenseurs de l'orthodoxie. Stratégie qui obtint un succès complet. La place de l'image de l'empereur dans les débats de Nicée II fut l'objet d'une autre étude (I, 4) qui rendit clair l'enjeu de l'affrontement entre iconoclastes et iconodoules, à savoir la position respective du pouvoir impérial et du patriarcat. En choisissant l'image de l'empereur comme la comparaison justifiant le lien entre image et modèle, et en levant de ce fait l'hypothèque d'idolâtrie – au point que fut choisi comme slogan de l'iconodoulie une phrase de Basile de Césarée à propos de l'image impériale –, les patriarches Taraise à Nicée II, puis Nicéphore dans les *Antirrhetici*, ont voulu figer la fonction impériale dans le rôle néoplatonicien de reflet terrestre du souverain céleste. Selon la nouvelle orthodoxie, l'empereur ne doit pas être ce que proclame Léon III dans le Prologue de l'*Ecloga*, à savoir un individu doté du libre arbitre et choisi par Dieu, qui fait en conscience ce qui semble le plus propre à Le satisfaire. Enfin la lecture des Actes de Nicée II fait comprendre l'existence même d'une « histoire des iconoclastes » fondée sur la dénégation et d'une brutalité sans pareille. C'est que le choix de l'image fait au concile était si osé et reposait sur des bases dogmatiques si fragiles – l'Écriture l'interdisait – qu'il était indispensable de diaboliser l'adversaire (I, 5). Taraise imposa par ailleurs au concile des preuves tirées non de l'Écriture mais de la tradition de l'Église qu'il hissa au niveau scripturaire, montrant que la nouvelle orthodoxie était un choix patriarcal fait face au pouvoir impérial pour donner à l'Église sinon son indépendance – le patriarche est toujours nommé par l'empereur – du moins son domaine propre, comme l'avait fait quelques années auparavant la papauté (I, 6). Enfin, l'étude attentive de l'*Adversus Constantinum Caballinum*, document majeur de la polémique antiiconoclaste, me permit, je crois, de démontrer que ce texte, souvent attribué à Jean Damascène, était en fait à l'origine une synodique, critique mais fort respectueuse, envoyée par le patriarche Jean de Jérusalem après l'imposition de l'iconoclisme aux détenteurs d'office par Léon III en 730 et qu'il a subi deux transformations, la première probablement à Rome dans les années 760 et la seconde sans doute à Constantinople vingt ans plus tard. La synodique patriarcale est ainsi devenue une diatribe d'une effarante violence contre Constantin V, qui contient une des premières versions de « l'histoire des iconoclastes » (I, 3).

La deuxième partie regroupe les articles concernant les conséquences de l'établissement de « l'histoire des iconoclastes ». Pour différentes raisons, une série d'institutions ont en effet dû rétablir leur passé conformément à la version ortho-

doxe de l'histoire des iconoclastes, d'où le titre de cette partie « La reconstruction du passé ». Des histoires banales de « blanchiment de passé », comme l'histoire contemporaine en a beaucoup connu et dont chacune a son originalité. Le premier article de cette partie, qui est aussi le plus ancien du recueil donne les résultats d'une première étude sur la *Vie d'Étienne le Jeune* : Étienne le Jeune n'avait pas été martyrisé à cause de son attachement aux icônes, mais pour avoir participé, d'un peu loin, à un complot contre l'empereur, et le texte hagiographique qui lui fut consacré avait eu pour objectif de transformer un personnage politique en saint martyr de la cause des icônes (I, 1). Dans l'article suivant, je me suis attaqué, toujours à cause de la *Vie d'Étienne le Jeune* qui est un témoin essentiel de cette affaire, à la destruction de l'icône du Christ de la Chalcé qui, dans tous les manuels – mais non dans toutes les sources –, est présentée comme l'événement décisif du déclenchement de l'iconoclasme. Or, l'examen attentif des sources montre qu'il est bien possible que cette fameuse destruction, racontée de façon si dramatique dans la *Vie d'Étienne le Jeune* – des femmes lynchent le spathaire destructeur de l'icône après l'avoir fait tomber de son échelle –, soit une légende forgée au début du IX<sup>e</sup> siècle à partir d'éléments datant du règne d'Irène (I, 2). Dans la *Vie de Philarrète*, Vie de saint atypique et de sensibilité iconoclaste, furent étudiés la famille du saint et les monastères constantinopolitains en relation avec elle : il s'avéra qu'ils étaient en général à l'origine d'une production hagiographique excluant du passé du monastère la période iconoclaste, même si elle avait été faste pour l'institution et même si les tombes fameuses datant de cette époque étaient recyclées en reliques orthodoxes (II, 3). De même la *Vie de Jean de Gothie*, évêque iconodoule de Crimée, cache sans doute l'histoire d'un seigneur de la guerre local dont l'iconodoulie fut un des paramètres de la relation qu'il entretenait, face au Khazars, avec Constantinople (II, 4).

Les deux derniers articles ont pour objet les relations entre l'iconodoulie constantinopolitaine et le monachisme palestinien, qui se sont révélées fort étroites, quoique assez différentes de la version qu'en proposent les sources. L'étude des Sabaïtes, c'est-à-dire des moines de la laure de Saint-Sabas en Judée, mais aussi du monastère des Cellae Novae à Rome sans oublier les moines de Saint-Sabas émigrés à Constantinople, a montré qu'ils sont loin du schéma hagiographique qui veut en faire des champions de l'iconodoulie ou des martyrs de l'islam : l'histoire de chacun varie en fonction de situations locales qui souvent nous échappent. La Judée ne s'intéressait pas au débat à propos des icônes, alors que Rome en était au contraire partie prenante tandis que les exilés de Constantinople cherchaient surtout à tirer profit de la notoriété de la laure palestinienne (II, 5). Cette présentation des Sabaïtes est en partie le fruit de l'étude de deux personnages liés par les sources hagiographiques à la laure, Jean Damascène et Étienne le Sabaïte, tant en ce qui concerne leur vie en Palestine que leur renommée à Constantinople après leur mort. Cette étude a montré que le rattachement à la laure de Jean Damascène, probablement moine à l'Anastasis à Jérusalem, est le fait d'une hagiographie sabaïte relativement récente. Elle a d'autre part mis à jour l'existence d'un lobby palestinien à Constantinople, fait d'émigrés tous plus ou moins liés à Saint-Sabas, qui ont voulu faire croire à la disparition de la laure palestinienne, de manière à récupérer la réputation de cette dernière, « iconodoulisée » au passage, au profit du monastère qu'ils avaient acquis à Constantinople (*tès Chôras*, Karye Cami) (II, 6).

La troisième partie rassemble les articles dans lesquels j'ai cherché à retrouver les traces des iconoclastes. C'est un exercice assez risqué, car il n'y a là, du fait de la partialité des sources, presque aucune preuve. Il faut, dans une sorte de jeu de pistes, faire le tri entre les informations, les soupeser, déduire des reproches faits aux iconoclastes quelles furent leurs actions, bref, faire une histoire en creux, d'où le titre donné à cette partie. Elle est parfois, je l'avoue, sujette à caution. Mais le moyen de faire autrement pour retrouver la figure des iconoclastes ? Le premier article est une synthèse, présentée à Spolète en 2004, sur le déclenchement de l'iconoclisme et la religion des iconoclastes. Il me paraît ne faire aucun doute, désormais, que l'iconoclisme fut la réponse impériale à la menace de disparition qui pesait sur l'empire si son peuple, le nouvel Israël, persistait à irriter Dieu par des pratiques idolâtres. Ce choix des empereurs isauriens s'inscrit dans une longue histoire et proprement chrétienne et des relations du christianisme avec les religions voisines juive et musulmane (III, 1). Les deux articles suivants scrutent les rapports entre les Isauriens et les Carolingiens, en palliant l'insuffisance des sources byzantines grâce aux sources carolingiennes et pontificales. Celles-ci montrent en effet la vitalité de la politique étrangère isaurienne en direction de l'Occident carolingien et la qualité des relations entre les deux cours, soutenue par de nombreuses ambassades, au point que l'on peut à bon droit penser que les Isauriens ont servi de modèle aux Carolingiens (III, 2). L'analyse des *Libri Carolini*, long texte dans lequel les théologiens de Charlemagne refusent l'iconodoulie de Nicée II, fait ressortir une proximité entre Carolingiens et Isauriens jusque-là insoupçonnée (III, 3). Il m'a semblé alors que certains aspects de la légende de Constantin V, telle qu'elle apparaît dans les sources occidentales et arméniennes qui en font un tueur de dragon, avaient pu être récupérés après le Triomphe de l'Orthodoxie (843) par les saints militaires et en particulier par saint Théodore. Celui-ci aurait hérité de l'image impériale du cavalier transperçant de sa lance le dragon de l'hérésie, cette dernière ayant changé de sens : idolâtre dans le cas de Constantin V, iconoclaste dans celui de Théodore après 843 (III, 4). Cet essai de reconstitution du passé iconoclaste a eu aussi pour objet les Vies de saints communément reconnues comme iconoclastes. Elles mettent en scène une sainteté paulinienne, inscrite dans le monde, gagnée par les œuvres, très différente de la sainteté monastique fondée sur l'ascèse et le miracle (III, 5). Autre aspect de la religion des iconoclastes : leur politique agressive vis-à-vis des reliques. En reprenant la question, il est apparu que les Isauriens avaient refusé les reliques sous les tables d'autel, lieu de l'Eucharistie et de la Trinité que les saints n'avaient pas à contaminer (III, 6). Enfin, brève incursion dans l'histoire de l'art, à regarder encore et encore le Psautier Chludov (IX<sup>e</sup> siècle), il m'a semblé évident que le miniaturiste travaillant après 843 s'était appuyé sur une œuvre déjà illustrée sous les iconoclastes, en bref qu'il avait existé des psautiers illustrés iconoclastes (III, 7). C'est sans doute l'article le plus conjectural, mais je l'assume, car l'existence de psautiers illustrés de scènes narratives et de David priant en costume impérial est cohérent avec tout ce que l'on sait des iconoclastes.

Cet ensemble bigarré est ainsi fermement organisé selon trois axes de réflexion : l'examen et la reconnaissance de la place centrale du concile de Nicée II dans la construction de « l'histoire des iconoclastes », l'analyse des méthodes utilisées par différentes institutions pour reconstruire leur passé en fonction des impératifs de



la nouvelle orthodoxie iconodoule dégagés à Nicée II, et enfin une tentative, où l'imagination joue son rôle, pour reconstituer la « vraie histoire des iconoclastes ». Au bout du compte, quelques conclusions concernant la période se sont imposées : l'iconoclasme fut le volet religieux de la réforme menée par les grands empereurs isauriens pour sauver leur empire ; la condamnation de ces empereurs et la disparition de leur œuvre de la scène de l'histoire fut le fait du patriarcat de Constantinople qui utilisa l'iconodoulie pour donner à l'Église son espace propre face au pouvoir impérial. C'est peu et c'est beaucoup.

Les articles qui composent le présent recueil ont été réimprimés sans changements autres qu'une harmonisation des références bibliographiques et quelques ajouts, pour la plupart bibliographiques, signalés par des crochets [ ].

Je remercie Jean-Claude Cheynet et Constantin Zuckerman de m'avoir donné le plaisir de voir ces articles réunis en un livre. Guillaume Saint-Guillain sait tout ce que le dit livre lui doit et je lui en sais grand gré. Fabien Tessier a comme d'habitude avec patience, bonne humeur et compétence, mis en page ces articles toujours garnis de trop longues notes.

## TABLE DES MATIÈRES

AVANT-PROPOS .....	VII
ABBREVIATIONS .....	XIII
ÉTAT D'URGENCE, C. 700 – C. 850.....	1

### I. LES FONDEMENTS DE L'ORTHODOXIE : CONCILE DE NICÉE II ET PATRIARCAT DE CONSTANTINOPLE

1. L'ICONODOULIE, DÉFENSE DE L'IMAGE OU DE LA DÉVOTION À L'IMAGE ?.....	37
<i>Nicée II, 787-1987, Douze siècles d'images religieuses,</i> éd. F. Boespflug et N. Lossky, Paris, Cerf, 1987, p. 157-165	
2. LA PLACE DES MOINES À NICÉE II (787).....	45
<i>Byzantion</i> 58, 1988, p. 5-21	
3. L'ADVERSUS CONSTANTINUM CABALLINUM ET JEAN DE JÉRUSALEM.....	59
<i>Byzantinoslavica</i> 56, 1995 (Mélanges Vavřínek), p. 323-338	
4. LE CHRIST, L'EMPEREUR ET L'IMAGE (VII <sup>e</sup> -IX <sup>e</sup> SIÈCLE).....	77
<i>EYΨYXIA, Mélanges offerts à Hélène Ahrweiler</i> (Byzantina Sorbonensia 16), Paris, Presses de la Sorbonne, 1998, p. 35-47	
5. MANIFESTATIONS DE LA PROPAGANDE EN FAVEUR DE L'ORTHODOXIE.....	91
<i>Dead or Alive? The Byzantine World in the Ninth Century,</i> éd. L. Brubaker, Aldershot, Ashgate, 1998, p. 85-99	
6. LA TRADITION COMME ARME DU POUVOIR : L'EXEMPLE DE LA QUERELLE ICONOCLASTE.....	105
<i>L'autorité du passé dans les sociétés médiévales,</i> éd. J.-M. Sansterre (Collection de l'École française de Rome 333 - Institut historique belge de Rome, Bibliothèque 52), Rome, 2004, p. 79-92	

### II. LA RECONSTRUCTION DU PASSÉ

1. UNE LECTURE « ICONOCLASTE » DE LA <i>VIE D'ÉTIENNE LE JEUNE</i> .....	119
<i>Travaux et Mémoires</i> 8, 1981 (Mélanges Paul Lemerle), p. 415-436	
2. LA DESTRUCTION DE L'ICÔNE DU CHRIST DE LA CHALCÉ PAR LÉON III : PROPAGANDE OU RÉALITÉ ?.....	145
<i>Byzantion</i> 60, 1990, p. 445-492	
3. DE PHILARÈTE, DE SA FAMILLE ET DE CERTAINS MONASTÈRES DE CONSTANTINOPLE.....	179
<i>Les saints et leur sanctuaire à Byzance : textes, images et monuments,</i> éd. C. Jolivet-Lévi, M. Kaplan, J.-P. Sordini (Byzantina Sorbonensia 11) Paris, Presses de la Sorbonne, 1994, p. 113-132	

4. GOTHIE ET CRIMÉE DE 750 À 830 DANS LES SOURCES ECCLÉSIASTIQUES ET MONASTIQUES GRECQUES. . . . . 199  
*Materials in Archaeology, History and Ethnography of Tauria*, VII,  
éd. A. Aïbabin, Simferopol, 2000, p. 324-33
5. LES SABAÏTES ET L'ICONOCLASME. . . . . 209  
*The Sabaïte Heritage in the Orthodox Church from the Fifth Century to the Present*, éd. J. Patrich (Orientalia Lovanensia Analecta 98),  
Louvain, Peeters, 2001, p. 305-314
6. DE LA PALESTINE À CONSTANTINOPLE (VIII<sup>e</sup>-IX<sup>e</sup> SIÈCLES) :  
ÉTIENNE LE SABAÏTE ET JEAN DAMASCÈNE. . . . . 221  
*Travaux et Mémoires* 12, 1994, p. 183-218

### III. LES ISAURIENS : UNE HISTOIRE EN CREUX

1. LES ENJEUX DE L'ICONOCLASME. . . . . 261  
*Cristianità d'Occidente e Cristianità d'Oriente* (Settimane di Studio 51),  
Spolète, 2004, p. 127-169
2. FRANCFORT ET NICÉE II. . . . . 285  
*Das Frankfurter Konzil von 794*,  
éd. R. Berndt, Francfort-sur-le-Main, 1997, p. 279-300
3. CONSTANTIN V, L'EMPEREUR ISAURIEN, ET LES CAROLINGIENS. . . . . 303  
*Les assises du pouvoir : temps médiévaux, territoires africains. Pour J. Devisse*,  
éd. O. Redon, B. Rosenberger, Paris, PUV, 1995, p. 49-65
4. CONSTANTIN, THÉODORE ET LE DRAGON. . . . . 317  
*Toleration and Repression in the Middle Ages*  
(National Hellenic Research Foundation, Institute for Byzantine Research, International Symposium 10), Athènes, 2002, p. 87-96
5. L'ANALYSE LITTÉRAIRE ET L'HISTORIEN :  
L'EXEMPLE DES VIES DE SAINTS ICONOCLASTES. . . . . 329  
*Byzantinoslavica* 53, 1992, p. 57-67
6. LES ISAURIENS ET L'ESPACE SACRÉ : L'ÉGLISE ET LES RELIQUES. . . . . 341  
*Le sacré et son inscription dans l'espace à Byzance et en Occident*,  
éd. M. Kaplan (Byzantina Sorbonensia 18),  
Paris, Presses de la Sorbonne, 2001, p. 13-24
7. UN MODÈLE ICONOCLASTE POUR LE PSAUTIER CHLUDOV ? . . . . . 353  
*Byzantium, State and Society. In Memory of Nikos Oikonomides*,  
éd. A. Avramea, A. Laiou, E. Chrysos, Athènes, 2003, p. 11-29
- INDEX . . . . . 371